

# Die paradoxe Struktur des Absoluten in Schellings Identitätssystem

Von Manuel BACHMANN (Basel)

## *I. Das Modell*

Die Suche nach einem Absoluten beschäftigt das philosophische Denken, seit es erkannt hat, daß es nur im System eine adäquate Form besitzt. Besteht das systematische Verfahren darin, in einem ersten Schritt Faktoren in der Fülle des Vorliegenden ausfindig zu machen, die diese Fülle determinieren und aufbauen, um dieselbe mittels übergreifender Prinzipien zu durchdringen, und in einem zweiten Schritt die gewonnenen Prinzipien ihrerseits in Ableitungsverhältnisse untereinander zu bringen, so findet die Systematik ihre Vollendung erst dann, wenn sie eines letzten Prinzips habhaft geworden ist, das die Einheit aller Abhängigkeiten und Relationen im Prinzipiengefüge verbürgt. Denn begriffen ist die Mannigfaltigkeit der Wirklichkeit allein unter der Bedingung, daß sich in ihr Einheit stiften läßt, nach deren Maßgabe sich die Mannigfaltigkeit ordnet. Eine solche Einheit präsentiert sich quantitativ als Eines in der Vielheit, qualitativ als Identität in der Differenz, relational als Grund aller Folgen und modal als das Notwendige und schlechthin Wirkliche im Feld des Möglichen – mithin als ein Prinzip, das als eines und dasselbe alles beherrscht und in allem beharrt und das insofern ein Absolutes bildet, als darin alles einen letzten Bezug findet. So ist es nach Schelling „die Natur der Philosophie alles Nacheinander und Aufeinander, allen Unterschied der Zeit und überhaupt jeden, welche die bloße Einbildungskraft in das Denken einbringt, völlig aufzuheben“<sup>1</sup> in Anbetracht dessen, daß „etwas vernünftig begreifen heißt: es zunächst als organisches Glied des absoluten Ganzen, im nothwendigen Zusammenhang mit demselben, und dadurch als einen Reflex der absoluten Einheit begreifen“ (IV, 390). In der sogenannten Identitätsphilosophie legt Schelling eine Einheitstheorie vor, die das Ganze des Seienden und des Wissens aus einem absoluten Prinzip zu begreifen erlaubt.

Für die Bewältigung dieses Unternehmens stehen zwei mögliche Einheitsmo-

---

<sup>1</sup> F. W. J. Schelling, Darstellung meines Systems der Philosophie, in: Friedrich Wilhelm Joseph Schellings Sämtliche Werke, hg. von K. F. A. Schelling, I. Abtheilung Bde. 1–10; II. Abtheilung Bde. 1–4 (Stuttgart 1856–1861) I, Bd. 4, 415. Schellings Werke werden im folgenden nach dieser Ausgabe zitiert unter Angabe des Bandes, der Seite und Weglassung der Abteilung, da die Zitationen sich ausnahmslos auf die erste beziehen.

delle zur Verfügung: das *substanzontologische* und das *funktionalistische*. Dem ersten, dem Substanz-Akzidens-Modell, gemäß verweist die mit der Mannigfaltigkeit gegebene Relationalität und Gegensätzlichkeit auf ein übergeordnetes Drittes, auf eine der Relationalität enthobene Metaebene, von welcher aus die Einheit dadurch gestiftet wird, daß die vielfältigen, differenten Momente und selbst die Gegensätze als Akzidentien einer absoluten Substanz zu begreifen sind. Das zweite Modell versucht, die Relationalität selber als Einheit zu etablieren, indem zwei Relata in eine solche Konstellation gebracht werden, daß sie in einer selbstgenügsamen Korrelation zu stehen kommen; die Beziehung zwischen Substanz und Akzidentien ist in die Funktion von Selbst- und Fremdbeziehung der Korrelata übersetzt.

Im Versuch indes, Schellings Einheitsbegriff einer der beiden Varianten zuzuordnen, stößt man auf unerwartete Schwierigkeiten. Einerseits behauptet Schelling, die Relata vereinigt zu begreifen, sei nur möglich, „ganz abstrahiert von den Gegensätzen, welche nicht über, sondern unter ihr [der Einheit] sind“ (IV, 378, hervorgehoben v. Verf.), um an anderer Stelle festzuhalten, daß die Mannigfaltigkeit nicht in einem Unterordnungsverhältnis zur Einheit stehe: „Ganz und gar aber von der Idee des Absoluten entblößt ist eine solche Lehre, die in ihm keine andere Identität sieht, als welche jeder Allgemein- oder Gattungsbegriff auch hat.“ (IV, 376) Dieser Zwiespalt spiegelt sich im übrigen in sich widersprechenden Formulierungen, die sich an etlichen Stellen finden, von denen zwei *pars pro toto* herausgegriffen seien. Im Zusatz zu § 14 des Systems von 1801 decouvriert Schelling den Grundirrtum aller Philosophie als die Annahme, das Viele, Besondere und Einzelne dem Absoluten äußerlich zu denken, wohingegen § 25 ausdrücklich festhält, deren Differenz sei bloß *außerhalb* der absoluten Identität möglich.

In Frage steht, ob das Absolute als *absolutum*, als Abstraktion von aller Relationalität, oder als *totum*, als Inbegriff der Relationalität, zu interpretieren ist. Im ersten Fall könnte die Mannigfaltigkeit der Welt nur als in Raum und Zeit veräußerte Strukturen der absoluten Einheit, als deren Emanation verstanden werden, die die Einheit selber in keiner Weise affiziert, wobei der Grund der Veräußerung unerklärlich bleiben muß, da sich eine gediegene Einheit von aller Beziehung auf Mannigfaltigkeit absetzt, um nicht in einen Selbstwiderspruch zu geraten. Expliziertes System und Systemgrund klaffen auseinander. Im zweiten Fall dagegen wird die Mannigfaltigkeit in Beziehung zur Einheit gesetzt, nämlich als Internstruktur der Einheit, die dadurch Mannigfaltigkeit impliziert. Die räumlichen und zeitlichen Strukturen der Welt in ihrer Vielfalt bilden sich aus einer Potenzierung der Einheit, so daß Systemgrund und System hier zusammenfallen. Ein solches Konzept wird aber mit der Frage suspekt, ob sich der Systemgrund tatsächlich mittels der Systematik, die er ermöglicht, einholen läßt, oder ob nicht vielmehr der Ermöglichungsgrund jeglicher Funktion sich qua Prinzip einer Funktionalisierung wesentlich widersetzt.

Zwischen den beiden Modellen des Absoluten – absolute Substanz einerseits und funktionale Totalität andererseits – hat die Forschung in bezug auf das Identitätssystem voreilig entschieden. Überwiegend wird dem Identitätssystem eine

Substanzmetaphysik<sup>2</sup> unterstellt, wenn nicht gar eine Henologie parmenideischer Prägung.<sup>3</sup> Es wird zu prüfen sein, welches Modell Schelling favorisiert, ob er allenfalls in einer konzeptionellen Ambivalenz verbleibt,<sup>4</sup> die aus der je spezifischen Grundschwierigkeit der beiden möglichen Ansätze zu verstehen wäre, und ob sich ein monistisches Programm, dem sich Schelling zweifellos verschrieben hat, überhaupt durchhalten läßt.

Da in der Dimension der Letztbegründung eine Synthesis *post factum*, in der die zu vermittelnden Relata als vorgegeben aufgenommen und durch bloße Abstraktion von ihrer Differenz verbunden werden, nicht in Betracht kommt, kann es sich beim Absoluten allein um eine apriorische Synthese handeln. In ihr sind die Glieder nicht nachträglich synthetisiert, vielmehr immer schon in eins und ungeschieden zu denken. Eine solche Einheit ist erst mit der Aufhebung der Subjekt-Objekt-Spaltung erreicht. Das Vermögen zur Überwindung der Differenz zwischen Subjekt und Objekt ist die absolute Vernunft, wie es in § 1 des Systems von 1801 heißt: „Ich nenne *Vernunft* die absolute Vernunft, insofern sie als totale Indifferenz des Subjektiven und Objektiven gedacht wird.“ Das Absolute selber kann nämlich kein Objektives sein, weil dies einer Verdinglichung gleichkäme, die seinem Unbedingtheitsstatus widerspricht, und ebensowenig darf es der subjektiven Sphäre verhaftet bleiben, ansonsten bloß eine Hypostasierung des endlichen Subjekts zum Unendlichen vorläge. Vielmehr ist das Absolute dasjenige, das Subjekt und Objekt umgreift, und diese darin ein und dasselbe sind. Das bedeutet, daß das methodische Subjekt, welches diese Einheit begrifflich nachvollzieht, in das System integriert und von demselben eingeholt werden muß. Deutlich macht dabei die Bestimmung des Absoluten als *Indifferenz* von Subjekt und Objekt die Natur des Absoluten in Funktion einer unvordenklichen Einheit, die aller Reflexion und Differenzierung von Subjekt und Objekt vorhergeht und sie allererst ermöglicht, da jegliche Unterscheidung ein die Unterschiedenen über-

<sup>2</sup> X. Tilliette, Schelling. Une philosophie en devenir, 2 Bde. (Paris 1970) Bd. 1, 308, 337. Im Sinne einer Substanzmetaphysik äußert sich auch St. Dietzsch, Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (Köln 1978) 76; ebenso M. Frank, Der unendliche Mangel an Sein (Frankfurt a. M. 1975) 121 und C. Iber, Metaphysik absoluter Relationalität. Eine Studie zu den beiden ersten Kapiteln von Hegels Wesenslogik (Berlin – New York 1990) 139–141 mit der These, Schelling gehe von einem prärelationalen Absoluten aus, von einem aller Relationalität enthobenen Sein, das über jedem Reflexionsgegensatz stehe. – Zur Auseinandersetzung Schellings mit der von Spinoza ausgearbeiteten Substanzmetaphysik in seiner Frühphilosophie siehe A. Pieper, „Ethik à la Spinoza“. Historisch-systematische Überlegungen zu einem Vorhaben des jungen Schelling, in: Zeitschrift für philosophische Forschung Bd. 31 (1977) 545–564.

<sup>3</sup> K. Düsing, Idealistische Substanzmetaphysik. Probleme der Systementwicklung bei Schelling und Hegel in Jena, in: Hegel-Studien Beiheft 20 (1980) 37: „Schelling entwirft ... [das Unendliche] als absolute Indifferenz und als reines, unteilbares, gegensatzloses, schlechthin affirmatives Sein. Dieser Begriff des Absoluten ... ähnelt eher dem Gedanken des parmenideischen Einen Seins ... als dem der Substanz Spinozas.“

<sup>4</sup> J. Hennigfeld, Einheit und Vielheit als grundlegendes Problem in Schellings Systementwürfen, in: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie Bd. 14 (1989) 1–15 hält eine eindeutige Zuordnung der Identitätsphilosophie zu einem bestimmten Einheitsmodell für „kaum möglich“ (ebd. 2). Nachgegangen wird dem Problem allerdings nicht.

greifendes Bezugssystem voraussetzt. Die absolute Indifferenz bezeichnet ein *Noch-nicht-Differenziertsein* von Subjekt und Objekt. Daneben benützt Schelling auch den Titel der absoluten *Identität* für denselben Sachverhalt unter ergänzendem Aspekt, nicht unter dem des Ursprungs, sondern dem des Abschlusses. Im Absoluten *koinzidieren* die in der Reflexion geschiedenen Relata und gehen in die Einheit zurück, aus der sie entspringen. Da aber sowohl Indifferenz wie Koinzidenz Auflösung von Relation bedeuten, ist die für jegliches Begreifen konstitutive Relationalität mit der geforderten Absolutheit erst in einem *Totalitätsbegriff* zu vereinen. Für ihn steht die von Schelling gern verwendete Formel des  $\epsilon\nu \kappa\alpha\iota \pi\acute{\alpha}\nu$ , daß das Eine als Totalität, als von aller Negation und Beschränkung befreite Affirmation die Subjekt-Objekt-Relation in sich aufzuheben vermag. Entsprechend lautet § 26 des Systems von 1801: „Die absolute Identität ist absolute Totalität. – Denn sie ist alles, was ist, selbst, oder: sie kann von allem, was ist, nicht getrennt gedacht werden. Sie ist also nur als alles, d. h. sie ist absolute Totalität.“

Von der Struktur des Absoluten aus als Einheit von Subjektivität und Objektivität, die als beider Indifferenz bzw. absolute Identität beschrieben wird, ergibt sich die triadische Anlage des Gesamtsystems. Das letzte Prinzip ist weder bloßes Bewußtseins- noch Naturprinzip, sondern jenes, das sowohl Subjekt als auch Objekt noch determiniert und in bezug auf welches Bewußtsein und Natur bereits Spezifikationen sind. Hat die Naturphilosophie die Struktur des Objekts, und zwar des realen, eben der Natur in ihrer materiellen Verfassung, hinsichtlich ihrer kategorialen Prinzipien zum Gegenstand, so die Transzendentalphilosophie die Struktur des Subjekts, die Prinzipien des Geistes. Eine notwendige Verbindung beider Disziplinen ist darin angezeigt, daß die Naturphilosophie aus dem Objektiven das Subjektive entwickelt, während die Transzendentalphilosophie umgekehrt verfährt, indem sie das Objektive aus dem Subjektiven ableitet (vgl. III, 342). Die Interdependenz von Natur- und Transzendentalphilosophie setzt eine systematische Einheit beider voraus, die, auf ihre ontologische Grundlage befragt, allein in einer letzten Einheit von Natur und Geist wurzeln kann. Die Explikation dieser Einheit und damit die Begründung von Natur- und Transzendentalphilosophie aus einem einzigen Prinzip kann nur im Rahmen einer Fundamentalwissenschaft geleistet werden. Sie liegt vor im Identitätssystem, das sich im „Indifferenzpunkt“ von Subjekt und Objekt befindet.

Prämisse des Systems ist somit eine Disjunktion des Strukturganzen von Einheit und Mannigfaltigkeit in die Sphären von Subjekt und Objekt, die eine zweistellige Relationalität ergeben. Warum diese dichotomische Ontologie und nicht eine mehrstellige Relationalität der Wirklichkeit zugrunde gelegt werden muß, begründet Schelling allerdings nirgends. Was hingegen auf ein letztes Vermittlungsprinzip schließen läßt, das in der Nichtidentität der gegensätzlichen Faktoren deren Identität garantiert, ist der Tatbestand, daß 1) seitens des Objekts die Natur nicht im Chaos verfließt, sondern organische Einheiten produziert und 2) seitens des Subjekts das Selbstbewußtsein trotz interner Differenz von Wissen und Gewußtem in Selbstidentität verbleibt. Und daß es sich in beiden Sphären um dasselbe Vermittlungsprinzip handelt, also das Prinzip eines ist und nicht

ihrer zwei sind, ist Bedingung objektiver Erkenntnis überhaupt, die eine kategoriale Identität von Subjekt und Objekt verlangt, weil Wissen bzw. Wissenschaft nur dann möglich ist, wenn die Prinzipien des Seins zu den Begriffen des Denkens homogen sind.

Für die prinzipielle Struktur der faktisch vorliegenden Vermittlung der Gegensätze bringt Schelling das Theorem einer universalen Symmetrie in Anschlag. Die disjunktiven Glieder schließen sich in der Weise zur Einheit zusammen, daß sie eine Polarität bilden. In einem durch das Polaritätsprinzip beherrschten Verhältnis finden gegensätzliche Relationsmomente einen Ausgleich dergestalt, daß sie an sich in Einheit sich befinden und dennoch als different erscheinen. Die Differenz der Glieder ist selbst nichts weiter als eine interne und graduelle Verzerrung der Einheit, in welcher allein die Gegensätze ihren Bestand haben. Denn jede Entgegensetzung bedeutet eine Verbindung Verschiedener in Satz und Gegensatz, die sich gegenseitig bedingen und zugleich aufheben, sich indifferenzieren. In der Polarität gehen somit Trennung und Verbindung in eins, was nach Schelling auf eine letzte, absolute Einheit deutet. Die absolute Einheit ist im Indifferenzpunkt der Pole zu finden, in welchem der Ausgleich von Trennung und Verbindung total ist. Es ist der *Komplementaritäts-* und *Harmoniegedanke*, nach welchem sich das Universum zur absoluten Einheit aufbaut. Die Gegensätze sind darin integrale Bestandteile, weil eine Harmonie nur da herrscht, wo auch Widerstreit besteht, an dem jene sich verwirklicht.

Diese Konzeption, die auf ein Komplementaritätsverhältnis der zu vermittelnden Gegensätze abstellt, in der die Differenz erhalten bleibt, und dennoch das Absolute als indifferente Einheit ansetzt, muß sich allerdings in einer Strukturanalyse des Absoluten in bezug auf seine Tragfähigkeit erst bewähren. Mit der Ausgangslage, daß sich die relationale Zweierheit, wie sie paradigmatisch in Form von Subjekt und Objekt angesetzt wird, aus der alle Relationalität tilgenden Einheit des Absoluten nicht wegdenken läßt, erscheint das Absolute als in sich paradox.<sup>5</sup> Für die Rekonstruktion der Theorie ergeben sich damit drei Arbeitshypothesen: a) das Modell ist widersprüchlich, weil zuwenig durchdacht, b) das Modell bleibt hinsichtlich der grundsätzlichen Bestimmung des Absoluten unentschieden, c) das Absolute ist wesentlich als in sich paradox bestimmt.

Da letzteres die im folgenden zu erweisende These ist, muß vorab in Zweifel gezogen und einer kritischen Überprüfung unterworfen werden, ob sich Totalität tatsächlich in der Funktion von Einheit, mithin als geschlossenes System, bestimmen und das Vermittlungsprinzip als Indifferenz der gegensätzlichen Strukturmomente beschreiben läßt. Hierfür werden wir der begrifflichen Entwicklung des Absoluten nachgehen, um sodann den nachmals gesicherten Indifferenzpunkt von Subjekt und Objekt auf seine Möglichkeit und seine Grenzen hin zu beleuchten.

<sup>5</sup> Hierauf hat erstmals, wenngleich nur beiläufig, R. Hablützel, *Dialektik und Einbildungskraft*. F. W. J. Schellings Lehre von der menschlichen Erkenntnis (Basel 1954) 42 hingewiesen, indem er eine Paradoxie darin erblickt, daß das Absolute Identität der unendlichen Einheit mit der endlichen Mannigfaltigkeit sei.

## II. Die begriffliche Entwicklung des Absoluten

Das Absolute fungiert als methodischer Ausgangspunkt der Deduktion des Systems. Schelling zögert nicht, ohne weiteres „sich auf den offenen Ozean des Absoluten zu begeben“ (IV, 352), um im System von 1801 unmittelbar mit einer Nominaldefinition des Absoluten einzusetzen. In einem ersten Schritt wird vom Subjekt, in einem zweiten vom Objekt abstrahiert. Resultat dieser totalen Abstraktion ist die Bestimmung des Absoluten als Indifferenz von Subjekt und Objekt.

Den Anfang mit dem Systemprinzip zu machen, wirft jedoch grundsätzliche Bedenken auf, wie sich eine Absolutheitsphilosophie auf solchem Weg je zu legitimieren vermag. Das Absolute ist als Resultat der Systematik aufzuzeigen, nicht bloß vorauszusetzen. Läßt sich das Vorgehen noch mit der Überlegung rechtfertigen, daß im Rahmen einer Universaltheorie aufgrund einer Konvergenz von *ratio cognoscendi* und *ratio essendi* der methodische Gang des Denkens dem ontologischen Bedingungsverhältnis zu folgen hat, so ist nichtsdestoweniger ein *Beweis* des Absoluten erforderlich, ansonsten ließe es Schelling dabei bewenden, „vom Dreifuß herab zu orakeln“.<sup>6</sup>

Desgleichen erregt die Bestimmung der Indifferenz Zweifel an ihrer Tauglichkeit als Deduktionsgrund des Systems. Schelling ist sich denn auch bewußt, daß die bloße Abstraktion der Differenz zwischen Subjekt und Objekt noch nicht dasjenige freilegt, was beide verbindet. Der Übergang vom absoluten Einheitsgrund in die Mannigfaltigkeit der Bestimmungen ist es gerade, der in der Deduktion zu leisten ist. Die Möglichkeit einer solchen Deduktion erscheint jedoch rätselhaft, wenn reine, absolute Indifferenz herrscht, kann doch aus Indifferenz, welche außer der Bestimmung Indifferenz reine Bestimmungslosigkeit ist, keinerlei Differenz, keinerlei weitere Bestimmtheit entstehen. In Schellings Worten: „Denn nachdem wir alles, woran sich der endliche Verstand zu halten pflegt, zurückgelassen, und selbst die Rückkehr zur Bedingtheit durch die Erklärung abgeschnitten haben, daß die Philosophie ganz und durchaus im Absoluten sey, wir also noch viel weniger etwa gesonnen sind, uns hindreinander wieder etwas zugeben zu lassen, wodurch wir zurückgelangen möchten, so werden die meisten weder überhaupt begreifen, wie wir im Absoluten so klar zu sehen vermögen, um in ihm eine Wissenschaft zu gründen ..., noch insbesondere, wie wir aus dem schlechthin identischen und durchaus einfachen Wesen des Absoluten den Stoff einer Wissenschaft nehmen wollen. Denn von etwas, das schlechthin eins und immer dasselbe ist, werden sie behaupten, sey keine Wissenschaft möglich, sondern hierzu bedürfe es noch etwas anderes, das nicht identisch, sondern vieles und verschieden ist; und ob auch das, *was* demonstriert wird, immer und nothwendig eins und dasselbe ist, so sey im Gegentheil das, *woran*, nothwendig nicht=eines sondern vieles ...“ (IV, 392) Wenn keine Kontinuität zwischen Systemprinzip und System besteht, ist ein diskursiver Aufweis des Absoluten un-

<sup>6</sup> J. E. Erdmann, Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der Geschichte der neuern Philosophie, Faksimile-Neudruck in 7 Bden. (Stuttgart 1931/1932) Bd. 7, 414.

durchführbar. Nur noch die Hypothese eines besonderen Erkenntnisvermögens der Vernunft, einer *Intuition* des Absoluten in Form einer intellektuellen Anschauung bliebe übrig, welche Schelling in der Tat auch bemüht.

Der Verdacht, daß Verifikationskriterien fehlen, gründet sich auf den Eindruck unerschütterlicher Statik, den das begriffliche Gerüst des Absoluten hinterläßt. Jeglichen dialektischen Charakter, der ein Eindringen in eine immanente Logik der Sache gestattete, läßt der Begriff der Indifferenz von Subjekt und Objekt augenscheinlich vermissen, und ihm wurde jener auch rundweg abgesprochen. So behauptet Kroner,<sup>7</sup> Schelling begnüge sich damit, „statt eines *ontologisch-dialektischen Denkens* vielmehr ein *ontologisch-undialektisches Anschauen* als das geeignete Mittel zur Lösung des Problems anzusehen und zu verwenden“. „*In diesem Systeme gibt es daher keine Bewegung mehr*: weder eine Bewegung des ‚Gegenstandes‘ ... noch eine Bewegung des Erkennens.“ Und wurde dem Absoluten eine innere Bewegung zugestanden, so nur eine solche, die ausschließlich in intellektueller oder ästhetischer Anschauung zugänglich ist.<sup>8</sup> Dieser Vorwurf, von Fichtes und Hegels Schelling-Kritik übernommen, ist zu einem Gemeinplatz geworden, wenn von einer „begrifflosen und anschauungsseiligen Versenkung ins Absolute à la Schelling“<sup>9</sup> gesprochen wird.

Dem steht Schellings Potenzensystem entgegen, das mittels des dialektischen Verfahrens das Absolute einer nachvollziehbaren Begriffsentwicklung unterwirft. Es handelt sich hierbei um eine Stufendialektik, welcher ein reihentheoretischer Einheitsbegriff zugrunde liegt, nämlich die Einteilung. Sie ergibt einen Systemaufbau nach dem Schema *genus proximum per differentiam specificam*, der graduell spezifische Bestimmungen aus einem Gesamtkomplex ausgrenzt und sie sukzessiv im hierarchischen Verhältnis von Gattungs- und Artbegriff anordnet, wobei sich die Bestimmungen kontinuierlich auseinander ergeben. Der Gesamtkomplex von Bestimmungen gliedert sich in eine Begriffspyramide, in der jedes Element sich in der Reihe zunehmender Spezifikation bzw. Klassifikation aus dem vorhergehenden bzw. nächstfolgenden lückenlos ableiten läßt. Der Systemabschluß ergibt sich dann, wenn auf der Seite der Gattung eine letzte, höchste, das heißt, allgemeinste, erreicht ist und auf der Seite der Art die Besonderung bis zur unauflösbaren Einzelheit, zum konkreten Individuum.

Ein Grundproblem der Einteilung besteht darin, daß sowohl Allgemeinheit und Besonderheit wie auch Besonderheit und Einzelheit auseinander klaffen. Allenfalls läßt sich das höchste Prinzip kraft seiner im Durchgang durch die Reihe gewonnenen Merkmalstotalität als identisch mit den unendlichen Einzelbegriffen denken, wobei sich dann die Schwierigkeit der Identifikation ergibt, die, um Geschlossenheit und Absolutheit für das System beanspruchen zu können, reihen-

<sup>7</sup> R. Kroner, *Von Kant bis Hegel*, 2 Bde. (Tübingen 1921–1924) Bd. 2, 118.

<sup>8</sup> D. von Uslar, *Die innere Bewegung der absoluten Identität bei Schelling*, in: *Studium Generale* Bd. 21 (1968) 503–514.

<sup>9</sup> R. Bubner, *Strukturprobleme dialektischer Logik*, in: *Der Idealismus und seine Gegenwart*. Festschrift für Werner Marx, hg. von U. Guzzoni, B. Rang, L. Siep (Hamburg 1976) 45.

intern zu vollziehen wäre, nämlich als Eigenfunktion der Reihe. In diese Richtung weist Schellings Bestimmung des Absoluten als Identität und Totalität.

Der Kenner der Identitätsphilosophie kann einwenden, daß Schelling nirgends das beschriebene Verfahren verfolge und das System keineswegs nach Art eines porphyrischen Baumes konzipiere. Doch der Einwand bedarf der Präzisierung, da nicht nur Schellings Rede von den „unendlichen Verzweigungen“ (IV, 393) des Absoluten, sondern auch die methodologischen Reflexionen im System von 1802 ein Stufensystem<sup>10</sup> bestätigen. Dort werden die beiden fundamentalen Verfahrensweisen der zur Anwendung kommenden Dialektik eingeführt, namentlich die Operationen der „Konstruktion“ und der „Demonstration“. Sie repräsentieren zwei entgegengesetzte Begriffsbewegungen, die Konstruktion einen Aufstieg von der Mannigfaltigkeit zur Einheit, die Demonstration den Abstieg von der Einheit zur Mannigfaltigkeit. Beide ergänzen sich in ihrer Verbindung zur „absoluten Methode“ (vgl. IV, 399, 407–410). Letztere ist deshalb als absolute qualifiziert, weil nicht nur mittels ihrer ein begrifflicher Zugang zum Absoluten gewonnen wird, sondern sie selbst in einer dem Absoluten immanenten Dynamik wurzelt. Innerhalb eines Totalitätssystems wirkt allein schon die Methode ein Licht auf den durch sie aufzurollenden Gegenstand.

Mit der Konstruktion ist die Synthese der Mannigfaltigkeit zur Einheit bezeichnet. Konstruktion bedeutet die Verbindung von Elementen nach Prinzipien bzw. nach einem Schema, das in der Verschiedenheit und Isoliertheit der Elemente Identität und Homogenität stiftet. Was hierbei im Raster von Gattung und Art spielt, ist die logische Beziehung zwischen Allgemeinheit und Besonderheit. Konstruktion heißt „Darstellung des Besonderen in absoluter Form“ (IV, 408), in der „das Besondere (die bestimmte Einheit) als absolut, nämlich für sich als absolute *Einheit* ... dargestellt“ (IV, 407) wird. In der Konstruktion erfährt das Besondere die Eingliederung in die Totalität seiner Differenzbeziehungen. Indem das Besondere dem Allgemeinen eingeordnet wird, erfährt es die Aufhebung seiner Vereinzelung, seiner Trennung vom zugrundeliegenden Ganzen. Die Eigentümlichkeit des konstruktiven Vorgehens besteht gerade darin, die Absonderung des Einzelnen, seine analytische Einheit, in eine synthetische Einheit zu überführen, indem am Einzelnen die Totalität aufgewiesen wird. Daß dies möglich ist, gründet im dialektischen Verhältnis von Allgemeinheit und Besonderheit, die je für sich die Vereinigung beider voraussetzen: Besonderung setzt einen allgemeinen Relationszusammenhang voraus, der als ihr Hinter- und Ermöglichungsgrund fungiert, genauso wie von Allgemeinheit erst im Rekurs auf besondere Bestimmungen sinnvoll gesprochen werden kann, an denen sich ein Allgemeines zeigen läßt. Dadurch wird Einzelnes überhaupt erst als Besonderes bestimmt, daß es zugleich mit dem Allgemeinen verknüpft wird. Bei Durchführung der Konstruktion in toto gelangt der methodische Gang von der Differenz des Einzelnen, des Relativen und Bedingten, zur übergreifenden Identität des Absoluten.

<sup>10</sup> Über den Einfluß Plotins (Hypostasensystem) auf Schelling siehe W. Beierwaltes, *Platonismus und Idealismus* (Frankfurt a. M. 1972) 100–144.



Diese Verflechtung von Allgemeinem und Besonderem expliziert die Demonstration. Schelling definiert sie als „absolute Gleichsetzung des Allgemeinen und des Besonderen“ (IV, 393) oder „daß von dem, was in absoluter Form construiert, oder wovon die absolute Idealität erwiesen, unmittelbar auch die absolute Realität erwiesen sey“ (IV, 408), daß „jedes Besondere, indem es *absolut*, eben dadurch *im Absoluten* ist“ (IV, 408). Sie besitzt damit die Funktion der Aufgliederung der Einheit zur Mannigfaltigkeit. Was hier demonstriert wird, ist nichts anderes als die allgemeine Einheit als in sich besonderte Totalität. Dies geschieht durch Auffächerung der Identität des Absoluten in seine spezifischen Differenzbezüge. Bildet die Konstruktion durch Subordination und Reduktion mit der Identität des Besonderen dessen Idealität heraus, nämlich generische Einheit bis zur absoluten, so die Demonstration über eine Deduktion, genauer: eine Spezifikation der Einheit zur konkreten Mannigfaltigkeit die Realität dieser Einheit.

Nun fordert die absolute Methode eine Verbindung von synthetisierender Konstruktion und analysierender Demonstration. Möglich ist eine solche erst in einem Dialektiktypus, in welchem die Relation der Glieder die *Selbstbeziehung* einer totalen Beziehung, einer Beziehungsganzheit, ist und demzufolge Synthesis und Analysis letztlich zusammenfallen (vgl. IV, 399). Allgemeinheit und Besonderheit kommen darin in ein Überlagerungsverhältnis zu stehen, das, streng genommen, die Unterscheidung von Gattungs- und Artebene obsolet machte und eher jene Hegelscher Prägung von Generalisation und Spezifikation innerhalb eines Begriffskontinuums nahelegte. Dennoch läßt sich das logische Gefälle zwischen Allgemeinbegriff und dem in ihm begriffenen Besonderen nicht gänzlich in einem totalitären Inbegriff ausgleichen. Denn Begreifen ist an die Differenz von übergeordneter Aussageform und untergeordnetem Aussagegehalt gebunden. Dies dürfte der Grund sein, weshalb Schelling an einem Hybrid von Selbstbeziehungsdialektik und Stufendialektik festhält.

Daß bei Schelling ein solcher Methodenhybrid vorliegt, läßt sich unschwer erkennen. Im System von 1802 wird die absolute Methode einerseits eindeutig als Selbstbeziehungsdialektik umrissen: „Die Thesis oder das Kategorische ist die Einheit, die Antithesis oder das Hypothesische ist die Vielheit, was aber als Synthesis vorgestellt wird, ist nicht an sich das Dritte, sondern das Erste, die absolute Einheit, von der Einheit und Vielheit in Entgegensetzung selbst nur die verschiedenen Formen sind.“ (IV, 399) Andererseits ist von einer solchen Reflexionsdialektik die klassifikatorische bzw. dihairetische, wie sie in der Potenzreihe des Absoluten auftritt, wohl zu unterscheiden. Dem selbstbezüglichen Dreischrittschema folgen zwar die im Potenzenkapitel exponierten Potenzen der Reflexion, Subsumtion und Vernunft. Sie stellen aber eine aufsteigende Reihe von Vermittlungsstufen antithetischer Kategorien dar. Das die Glieder verbindende Verhältnis ist im ersten Fall, dem des Selbstbezugs, *Implikation*, während es im zweiten, dem der Stufung, eine *Subordination* bildet. Um auf die eingangs erwähnten Einheitsmodelle zurückzukommen, so kommt Einheit im ersten Fall durch eine reflexive Relation, im zweiten Fall durch ein gemeinsames logisches Substrat zustande.

Eine Bedeutung der Reflexionsdialektik für Schellings Begriff des Absoluten

wird von Düsing<sup>11</sup> bestritten. Doch damit ist die eine Seite des dialektischen Verfahrens verkannt. In diesem ist das Reflexionsmodell in Anschlag gebracht zur Lösung des Deduktionsproblems, aus absoluter Einheit Mannigfaltigkeit abzuleiten. Das Absolute kann als Deduktionsgrund von Mannigfaltigkeit dieselbe nicht ausschließen, sondern muß Vielheit in seine Einheit, Differenz in seine Identität, Relationalität in seine Absolutheit hineinnehmen. Die Internalisierung von Mannigfaltigkeit in die Einheit fordert überdies der Gedanke der Totalität. Und Totalität impliziert eine selbstbezügliche Struktur, insofern das Ganze, das All, ein vollständig Umschließendes ist, dem restlos nichts mehr äußerlich bleibt, und deshalb in keiner Beziehung mehr steht außer zu sich selbst. Im System von 1804 wird das Absolute entsprechend als „Selbstaffirmation“ definiert, um den entscheidenden Strukturmomenten der Totalität wie der Selbstbeziehung eindeutig Ausdruck zu geben. Zum ersten besagt Affirmation als Gegenteil von Negation Entschränkung und Positivität, die, zur Selbstaffirmation gesteigert, einer äußeren Setzungsinstanz überhoben und der Inbegriff von Positivität ist. Zum zweiten treten in Form von Affirmierendem und Affirmiertem zwei voneinander unterscheidbare Funktionselemente auf, die gleichwohl identisch sind. So ist das Absolute als eine Einheit zu denken, die sich selbst entzweit, ohne der Einheit verlustig zu gehen, indem die Mannigfaltigkeit nichts anderes als *Reflex der Einheit* ist. Die Mannigfaltigkeit als Reflex der Einheit bestimmen, bedeutet, daß sie eine durch die Selbstbeziehung der Einheit modifizierte Form derselben bildet. Schelling spricht von der Mannigfaltigkeit als der *Form* des Absoluten, dessen *Wesen* Einheit ist. Die Form der Mannigfaltigkeit ist „der dem Absoluten eingeborene Reflex seines Wesens“ (IV, 411). Das Wesen bildet eine *qualitative* Identität, während die Form als *quantitative* Differenz angesprochen wird, welche die Qualität nicht affiziert. In der Anmerkung zu § 30 des Systems von 1801 wird quantitative Differenz als *differentia formalis* definiert. Sie ist jene zwischen Allgemeinheit und Besonderheit. Ihr quantitativer Charakter garantiert Kontinuität zwischen der allgemeinen Identität des Absoluten und der aus diesem deduzierten spezifischen Differenzen. Weshalb die *differentia formalis* aber ausschließlich eine quantitative sein soll und sich nicht auf alle denkbaren Kategorien bezieht, bleibt uneinsichtig. Denn in der Mannigfaltigkeit bezieht sich die Einheit auf sich; sie entzweit sich und wird gefüllte Einheit. Schelling hat dieses Theorem auf die griffige Formel gebracht: „Das Eine in Allem und Alles in Einem.“ (IV, 411)

Totale Selbstbeziehung oder Reflexivität – im Gegensatz zur partialen Selbstreferenz, der Feldreflexivität – beschwört nun eine Antinomie herauf, die im bekannten Lügnerparadoxon ihren klassischen Ausdruck gefunden hat: Epimenides, der Kreter, sagte, alle Kreter wären Lügner und alles, was Kreter sagen, seien Lügen. Ist die Aussage des Kreters wahr, so kann das nur bedeuten, daß sie of-

<sup>11</sup> Düsing, a. a. O. 33 f.: „Bei Schelling dagegen hat die Reflexion im Identitätssystem für die Erkenntnis des Absoluten keine konstitutive Funktion. Ihr Dreischritt von These, Antithese und Synthese ist nur Abbild der wahren Methode.“

fenkundig eine Lüge ist. Schließt man daraus, daß der Kreter lügt, dann hat er eben nicht gelogen, sondern die Wahrheit gesagt. Da der Aussagende selbst ein Kreter ist, findet die Aussage auf sich selbst Anwendung und widerspricht sich.

Paradoxien dieser Art lassen sich in Logik und Mathematik auffinden und auf eine Grundstruktur reduzieren, die sich aus *modus quo* und *id quod*, aus formaler Funktion und materialem Argument, zusammensetzt. Die Antinomie entsteht dadurch, daß in einer ipsoreflexiven Funktion *id quod* und *modus quo* trotz funktionaler Differenz dasselbe sind. Nach Whitehead und Russell,<sup>12</sup> die sich um die Analyse des logischen Aufbaus der in Frage stehenden Paradoxien und Totalitätsbegriffe bemühten, bilden solche eine Propositionalfunktion, zu deren möglichen Werten die Funktion selbst oder in dieser vorausgesetzte Werte gehören. Symbolisiert  $\varphi\kappa$  den unbestimmten Funktionswert,  $\varphi\lambda$  die Propositionalfunktion, so ist totale Reflexivität definiert als  $\varphi(\varphi\lambda)$ . Das Argument  $\kappa$  der Funktion  $\varphi\lambda$  ist durch einen Term bezeichnet, der als Wert der Funktion die Propositionalfunktion angibt. Eine Funktion ist aber nur definiert, wenn es ihre Werte sind. Hat sich die Funktion selbst zum Argument, so ist sie durch einen undefinierbaren Wert definiert, das heißt, sie ist paradox.

Wird, wie im vorliegenden Fall totaler Identität, Selbstbeziehung zum einheitsstiftenden Prinzip erhoben, dann muß ihre genuine Paradoxie eliminiert werden. Der direkte Weg, der sich dafür anbietet, ist die konstruktive Auslegung der Paradoxie. Demnach erliegt die paradoxale Selbstreferenz der Selbstaufhebung, indem sie eine logische Stufung in eine Meta- und eine Objektebene erzeugt. Im Selbstbezug entrückt das Beziehungssystem, das ein Bezogenes wird, der Beziehung, die es verkörpert. In der Applikation von Selbstreferenz auf das Absolute resultiert hieraus eine *Selbstpotenzierung* der im Absoluten angesetzten Einheit dergestalt, daß sich diese in eine Reihe hierarchischer Bezugsebenen auseinanderlegt und als prinzipielle Struktur auf jeder Ebene iteriert. Schelling deutet diesen Prozeß als Expansion des Prinzips zum System.

Da die Potenzierung einen atemporalen, logischen Prozeß vorstellt, der auf einen Schlag die Reihe *ad infinitum* bedingt, sind alle Potenzen nicht nacheinander, sondern zumal. Deshalb weist Schelling jegliche einseitige Dependenz, beispielsweise eine Kausalableitung, nicht nur zwischen Absolutem und erscheinender Welt ab, sondern auch zwischen den Potenzen selber. Die Wesensidentität des Absoluten existiert allein unter der Bedingung der formalen Differenz, die in der Potenzierung vorliegt. Wesen und Form des Absoluten bedingen einander. Die durch die Reflexivität generierten Potenzen ermöglichen, im Absoluten eine Entwicklung zu denken, die eine positive Dialektik repräsentiert. Denn das Potenzierungstheorem geht dahin, eine allgemeine, identische Struktur festzumachen, in der eine unendliche Variabilität, die Möglichkeit zu unendlicher Besonderung liegt und die alle spezifischen Modifikationen nach demselben Schema zu begreifen erlaubt.

<sup>12</sup> A. N. Whitehead und B. Russell, *Principia mathematica*. Vorwort und Einleitungen, übers. von H. Moke (Hamburg 1986) 57–61.

Indessen, die unendliche Vervielfältigung des Absoluten führt dessen Beschreibung als Selbstbeziehung und Identität ad absurdum. Die Potenzierung verliert sich in einem unendlichen Regreß, entgleitet also dem Erklärungsbereich der Theorie. Es ist festzuhalten, daß für die Ausdifferenzierung der Identität in die Mannigfaltigkeit der Potenzen ein Regreß von Schelling zugeben wird, weil „nie ein erster Punkt angegeben werden kann, wo die absolute Identität in ein einzelnes Ding übergegangen ist, ... so daß, wenn die Reihe nicht ins Unendliche zurückginge, das einzelne Ding nicht in die Totalität aufgenommen würde, sondern als einzelnes Ding für sich seyn müßte, welches absurd ist“ (IV, 132). Da das Einzelne, das Individuum, seinen Bestimmungsmöglichkeiten nach unerschöpflich ist, ist es nur dann in die Totalität aufgenommen, wenn die Reihe der Ausdifferenzierung der Identität ins Unendliche geht.

Dieser Umstand läßt eine positive Auslegung nur mit einer negativen Konsequenz zu. Es ließe sich sagen, daß die unendliche Vereinzelnung der Identität, welche mit der Potenzierung gegeben ist, gerade ihre wahrhafte Totalität ausmache. Die Totalität selbst zeigte sich aber als unbegreiflich, nämlich als offener, unabschließbarer Prozeß. Sie als Identität zu bestimmen, wäre in Rücksicht auf die Uneinholbarkeit der Identität nicht mehr gerechtfertigt. Um dennoch Identität als Totalitätsbegriff anzusetzen, muß die Einschränkung geltend gemacht werden, daß der unendliche Differenzierungsprozeß der Identität „nicht auf die absolute Totalität selbst anwendbar sey, ... es also außerhalb des  $A=A$  falle“ (IV, 132). Das Argument beruft sich auf die Unaufhebbarkeit der funktionalen Differenz von Prinzip (Identität) und Prinzipiat (Potenz), welche eine einseitige, irreversible Dependenz nahelegt und die Applikation der prinzipiierten Struktur auf das Prinzip verbietet. Mag es sich auch um eine unendliche Reihe handeln, so verbleibt das Absolute in Identität kraft dessen, daß sich die Identität von der in ihr begriffenen Differenz als Prinzip derselben isolieren läßt.

Dem vorgebrachten Argument kann nun deshalb nicht stattgegeben werden, weil in diesem Fall offen bleibt, was die unendliche Potenzenreihe noch auf das Absolute qua Identität zu beziehen erlaubt. Wird die Potenzierung aus der absoluten Identität ausgelagert, um sie nicht in der Regressivität sich auflösen zu sehen, so bedeutet dies die Aufhebung der Identität als Relation, was ihrem Begriff widerspricht.

Gleichwohl gelangt Schelling zu einem Absoluten. Die Potenzen, in deren Gestalt sich die interne Duplizität der Identität iteriert, repräsentieren die absolute Identität kraft eines Komplementärverhältnisses der in ihnen begriffenen Glieder, die Schelling entsprechend relative Einheiten und deren Verhältnis relative Duplizität nennt. Jene verharren deshalb nicht in Division, weil sie sich wechselseitig indifferenzieren und ihre Gegensätzlichkeit aufheben. Hier greift Schellings Theorem eines *Indifferenzpunktes* in der Gegensätzlichkeit einer jeden Reflektionsstufe der Identität.

### III. Der Indifferenzpunkt

Die Abstufung der Identität in Potenzen behebt nicht die Paradoxie totaler Selbstreferenz, sondern transformiert sie bloß in eine andere aporetische Form, den Regreß. Die Einsicht in die Regressivität der absoluten Identität, die sich vermöge ihrer Selbstreferenz und internen Differenz in Zweiheit und Gegensätzlichkeit entfaltet, ist es wohl, die Schelling dazu bewogen hat, die dem Absoluten obliegende Vermittlung von Identität und Differenz nicht in einer synthetischen Identität zu suchen, aber auch nicht Differenz und Bezüglichkeit auf die Einheit einer hypothetischen Substanz hin zu überspringen, vielmehr das Absolute vorzüglich als Indifferenz der Gegensätze zu bestimmen. Adäquater müßte denn auch Schellings Theorie nicht unter einer Identitäts-, sondern einer Indifferenzphilosophie rubriziert werden. Philosophiegeschichtlich gesehen handelt es sich bei ihr deshalb weder um eine Renaissance des Spinozismus, noch um eine Version von dessen bewußtseinstheoretischer Verfeinerung in Fichtes Spättheorem eines aller Begrifflichkeit transzendenten Absoluten, geschweige denn um einen bloßen Vorläufer von Hegels Modell einer aus der Wechselimplikation von Identität und Differenz resultierenden total in sich bestimmten Identität. Zugespitzt können wir sagen, daß die Schellingsche Indifferenzphilosophie die Konzeptionen Spinozas, Fichtes und Hegels insoweit gar überbietet, als sie sowohl das Substanz- wie das Selbstreferenzmodell einbezieht und als überholte Reflexionsstufen zu verorten vermag. Einen Blick auf das Wesen des Prinzips der Indifferenz vorausgeworfen, entbehrt dasselbe nämlich weder des Substrat- noch des Relationscharakters.<sup>13</sup>

Was es mit der Bestimmung des Absoluten als Indifferenz auf sich hat, gilt es systematisch zu exponieren. Hierzu kann in Rücksicht darauf, daß das Absolute Sein und Denken umgreift, der absolute Indifferenzpunkt unter einem ontologischen und unter einem epistemischen Aspekt analysiert werden. Ferner ist zwischen Funktion und Struktur des Indifferenzpunktes zu unterscheiden.

#### a. Der ontologische Aspekt

Blieb bislang unklar, weshalb das Absolute, sofern es als unvordenkliche Identität fungiert, überhaupt einer begrifflichen Entwicklung bedarf, so verschafft der ontologische Aspekt des Indifferenzpunktes Aufklärung. Er bezieht sich auf den Seinsbeweis des Absoluten. Und ein solcher wird eindeutig intendiert, gehört es doch zum Wesen der absoluten Identität, zu sein, indem sie im Satz  $A=A$  als seiend gesetzt wird (vgl. IV, 118). In die absolute Identität „fällt die höchste Realität und die höchste Idealität in ununterscheidbarer Einheit“ (IV, 142). Sie ist der

<sup>13</sup> Bemerkenswert ist diesbezüglich die Charakterisierung des Identitätssystems durch W. Metzger, Die Epochen der Schellingschen Philosophie von 1795 bis 1802. Ein problemgeschichtlicher Versuch (Heidelberg 1911) 116f. als einer metaphysischen Vereinigung von Substanz- und Funktionsbegriff.

Punkt der Indifferenz von Idealität und Realität, von Begriff und Sein und wird von Schelling auch als Realität κατ' ἐξοχήν charakterisiert (IV, 370), weil da selbst Essenz mit Existenz koinzidiert.

Daß es einen solchen Punkt gibt, in welchem Begriff und Sein identisch sind, kann allerdings niemals in einer konkreten Durchführung bewiesen werden, was sich anhand des Identitätsbegriffs zeigen ließ. Die These ist nur mit Plausibilitäts-erwägungen zu stützen, und zwar auf zwei Arten, einer primitiven und einer stringenten.

Die erste bedient sich des ontologischen Gottesbeweises, wonach das Absolute das *ens realissimum* ist, dem alle Realität zukommt. Das Absolute ist damit seinem Wesen nach ein Begriff, der Sein impliziert, ansonsten würde es seinem Wesen widersprechen. Dieser Beweis, den Anselm von Canterbury formuliert hat, ist natürlich keiner. Ihn trifft ungehemmt die von Kant eingebrachte Kritik, die ihm die Konfundierung von Begriff und Position des Begriffs unterstellt. Damit ist gemeint, daß der bloße Gedanke eines Gegenstandes denselben noch nicht seiner realen Existenz nach konstituiert.

Die zweite dagegen stellt eine entscheidende spekulative These dar, mit welcher der Wirklichkeitsbezug der Vernunft steht und fällt.<sup>14</sup> Ihr gemäß kommt eine vollständige formale Deduktion in Gestalt eines totalen Begriffssystems einer materialen Deduktion gleich. Totale formale Bestimmung geht in Materialität über, für welche Existenz, Position oder Faktizität nur andere Namen sind. Operiert wird mit der Überlegung, daß kategoriale Totalität in bezug auf sich Substratcharakter annehmen muß, daß die Totalität aller erdenklichen Kategorien mit dem Substrat aller kategorialen Prädikation zusammenfällt darart, wie zwischen der Totalität aller Prädikate eines bestimmten Gegenstandes und dessen konkretem Sein kein Differenzkriterium mehr angegeben werden kann. Kategoriale Totalität bedeutet demnach den Übergang der ideellen Begriffssphäre in den dem Begriff heterogen erscheinenden Bereich des objektiven Gegenstandes.

Cassirer,<sup>15</sup> der Schelling vorwirft, sich mit der Konstruktion des Absoluten nur innerhalb der idealen Sphäre zu bewegen und die der empirischen Erscheinung in Zeit und Raum außer und unter sich zu lassen, ist nicht entgangen, daß Schelling eine Erklärung des Übergangs der reinen Idee in die Sphäre der Räumlichkeit und Zeitlichkeit versucht, indem die Relation der Kategorien, die Platonische κοινονία τῶν γενῶν, als letzter Grund der erscheinenden Vielheit nachgewiesen werden soll. Wohl der Sache nach dasselbe meint Holz<sup>16</sup> mit der Interpretation der absoluten Identität als eines „Relationsgefüges“, das eine notwendige Beziehung von Denken und Sein beinhalte. Auch wenn Schelling kein

<sup>14</sup> Ihr kann selbst Kant, der keine Absolutheitsphilosophie wie Schelling verfolgt, im transzendentalen Ideal der reinen Vernunft nicht entraten.

<sup>15</sup> E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, Bd. 3: *Die nachkantischen Systeme* (1920, Nachdruck der 2. Aufl. Hildesheim – Zürich – New York 1991) 263.

<sup>16</sup> H. Holz, *Die Beziehungen zwischen Schellings „Naturphilosophie“ und dem Identitätssystem in den Jahren 1801/1802*, in: *Philosophisches Jahrbuch* Bd. 78 (1971) 260–294.

geschlossenes Kategoriensystem ausgearbeitet hat wie etwa Hegel in seiner Logik, können wir dennoch diesem Hinweis im Rückgriff auf den Schellingschen Ideenbegriff vorbehaltlos folgen.

Kommt eine konstituierende Relation durch die Überlagerung der Kategorien zustande, welche sich ihrer Allgemeinheit wegen wechselseitig implizieren, so daß jede kategoriale Einzelbestimmtheit unlöslich mit allen anderen möglichen Bestimmungen vernetzt ist, so ist damit exakt der Sachverhalt bezeichnet, der die Idee vor dem Begriff auszeichnet. Der Begriff gehört dem Verstand an, der zwischen Allgemeinheit und Besonderheit unterscheidet, ohne einer Verbindung beider Ebenen im Sinne einer Ableitung des Besonderen aus dem Allgemeinen fähig zu sein. In der Idee dagegen sind bei Betrachtung der logischen Struktur derselben Allgemeinheit und Besonderheit identisch. Die Idee bezeichnet gar nichts anderes als einen kategorialen Relations- und Funktionszusammenhang. Er besteht darin, daß höchste, allgemeinste Begriffe, also solche, die den Universalien zuzurechnen sind, sich erst in ihrer Wechselimplikation zu ihrer spezifischen Definitheit und Distinktivität besondern, um den Charakter von *terminis* anzunehmen. Sowohl im Selbst- wie im Fremdbezug treten sie als Allgemeinheit und Besonderheit zugleich auf und sind darin nicht mehr bloße Begriffe, sondern eben Ideen. Werden die Ideen in ihrer Totalität gedacht, so ergeben sie eine totale Kohärenz, nämlich ein Relationssystem, das nicht mehr bloß einen formalen Status besitzt, sondern einen materialen Objektbezug beinhaltet. Sie offenbaren sich damit als echte Seinsprinzipien. Indem ein jedes Determinante und zugleich Konkretum aller anderen ist, objektivieren sich die Prinzipien gegenseitig und bringen das Absolute zur konkreten Erscheinung in Form des Universums.<sup>17</sup>

Den Bezug des Systems der Ideen zur Einheit leistet deren Potenzierbarkeit ins Unendliche, und zwar in der Weise, daß jede Idee eine spezifische Form von Einheit vorstellt und allein in Beziehung auf Einheit begreifbar ist. Die Einheit selbst ist demzufolge erst in einem unendlichen Ideenfeld expliziert, das seinerseits der Einheit entgleitet. Denn der Übergang der Idealität in Realität, der Form in Materie, des totalen Begriffssystems in Position geschieht nicht in einer bestimmten, letzten Einheit, sondern im Indifferenzpunkt. Dieser schließt den Gehalt der Totalität ab: „Es ist auch zur Darstellung der Einheit als *realer* Einheit nothwendig, die Totalität und ganze Möglichkeit der Formen zu kennen, aber nicht so, daß diese eine Wesenheit für sich hätten, und nicht vielmehr für sich bloß ideelle Entwürfe wären, die alle Wesenheit erst durch die Einbildung

<sup>17</sup> Von hier aus klärt sich die Angabe in § 30 des Systems von 1801, Anmerkung die „höchste Existenz“ sei Einheit von Sein und Form. Und IV, 405 f. wird ausgeführt: „Weshalb auch nicht gesagt werden kann, daß wir in den Ideen nur die Möglichkeit der Dinge begreifen, aber kein reelles Ding erkennen . . . Woraus die tiefe Ungereimtheit und eingewurzelte Unvernunft derjenigen erkannt wird, die sich außer der Idee der absoluten Einheit noch etwas Besonderes dazu geben lassen, um zur Wirklichkeit zu gelangen, und die Einzelheit, welche als solche absolute Negation der Allgemeinheit, gänzliche Aufhebung der Idee ist, gleichwohl in einem Allgemeinen, welches sie Stoff oder Materie nennen, fixieren wollen. Denn die Materie, insofern sie absolut, d. h. reell und das Wesen ist, ist in der absoluten Form selbst und ihr gleich, denn diese bedarf zur Realität nichts außer ihr selbst.“

des Ganzen in sie enthalten, *wodurch sie aufhören, Bestimmtheiten zu seyn.*“ (IV, 398, Hervorhebung vom Verf.) Bestimmtheit bleibt an eine formale Differenzbeziehung gebunden, die, bestehend zwischen Prinzip und Konkretum auf ontologischer und zwischen Begriff und Referent auf epistemologischer Ebene, im Gesamtaspekt aufgrund der ungebrochenen Kohärenz jeder Bestimmung zu allen anderen möglichen verschwindet. Totale Bestimmung, totale Beziehung, die Faktizität hervorbringt und für welche das Potenzensystem von Geist und Natur steht, ist Bestimmungslosigkeit, Beziehungslosigkeit, reine Indifferenz.

Aus dieser Perspektive ergibt sich eine weitere Konsequenz. Dem Grundgedanken gemäß ist die Indifferenz nicht als bar der Form, sondern als totale Form, nicht als Indeterminiertheit, sondern als restlose Determination zu deuten. Wo Indifferenz sich einstellt, liegt also die Totalität aller Formen, aller Ideen, aller Bestimmungsmöglichkeiten vor. Als logisch indifferent präsentiert sich aber auch die Anschauungsqualität der sinnlichen Wirklichkeit. Somit ist, worauf die Gleichsetzung der absoluten Identität mit allem, was ist, hindeutete, hier aber erst seine eigentliche Begründung erfährt, das Absolute letztlich mit dem Kontinuum der sinnlichen Wirklichkeit identisch.

Ist totale Form ihrer Selbstreferenz zufolge Aufhebung von Form, so ist sie der reine Widerspruch. Er besteht darin, daß die ansichseiende Struktur des Absoluten eine hochkomplexe ist, eine unendlich verzweigte und vernetzte, damit aber, weil in reine Indifferenz übergehend, keine Struktur außer Indifferenz mehr ist. Der Indifferenzpunkt ist der Ort dieses Widerspruchs, wo vollständige, durchgängige Bestimmung in Unbestimmtheit umschlägt.

## b. Der epistemische Aspekt

In der absoluten Indifferenz entsteht spezifische Bestimmtheit, mithin Differenz, Beschränkung und Gegensatz, erst durch Aufrollung der kategorialen Kohärenz seitens des endlichen Subjekts. Entsprechend heißt es, es sei notwendig, „daß an diesen Einen Punkt [das Subjekt] zugleich alle ideellen Bestimmtheiten geknüpft seyen und zugleich mit ihm hervortreten, um in der Totalität wieder in die *absolute Identität* zurückzukehren“ (IV, 410). So ist eine Verbindung der Indifferenz, in welche die Totalität der Bestimmungen (als ontologischer Prinzipien) mündet, mit der Subjektivität gegeben. Die Möglichkeit einer solchen Verbindung beruht einerseits auf dem Wesen des Absoluten, daß die Unbestimmtheit des Kontinuums zugleich unendliche Bestimmtheit bedeutet, also auf Bestimmung angelegt ist, und andererseits auf dem analytisch-synthetischen Vermögen des Verstandes zu diversifizieren und zu determinieren. Das Subjekt erbringt durch Abstraktion und Reflexion eine Differenzierung im Kontinuum des Absoluten, um dessen Gehalt zu explizieren.

Woher aber stammt die zur Erklärung von Bestimmtheit beanspruchte Subjekt-Objekt-Spaltung? Offensichtlich besteht trotz der postulierten Indifferenz eine vorgängige Differenz zwischen dem Subjekt und einer Objektivität, die sich dem Subjekt zur Explikation darbietet. Diese Differenz kann nicht der Reflexion



des Subjekts entspringen, da letzteres auf der Metaebene des Absoluten als solches gar nicht vom Objekt geschieden ist, wodurch weder ein Reflektierendes vorliegt noch etwas, auf das zu reflektieren wäre. In aller Schärfe spitzt sich hier das grundlegende Indifferenz-Differenz-Problem in eine unaufhebbar scheinende Differenz zwischen unendlichem Absoluten und endlichem Subjekt zu. Dieses Verhältnis des reflektierenden Subjekts und seines Selbstbewußtseins zum Absoluten betrifft der epistemische Aspekt des Indifferenzpunktes.

Einem Hiat zwischen Endlichem und Unendlichem ist nur zu entkommen, wenn Subjekt und Objekt und ihre Differenz eine Beziehung darstellen, die dem Absoluten selbst eignet. Hierfür bildet die Struktur des Selbstbewußtseins die Grundlage. Denn das Selbstbewußtsein zeigt in Form eines Bewußtseins des Bewußtseins, in welchem das Bewußtsein sich sein eigener Gegenstand wird, die Eigentümlichkeit, Identität und Differenz in einer internen Subjekt-Objekt-Relation zu vereinigen und eine paradigmatische Einheit von Subjekt und Objekt zu repräsentieren. Gegen die Möglichkeit, die Struktur des Selbstbewußtseins auf das Absolute zu übertragen, sprechen allerdings gewichtige Gründe, die auf den konzeptuellen Ansatz des Absoluten zurückgehen. Das Absolute ist seiner systematischen Stellung nach Identitätsprinzip von Subjekt und Objekt, von Geist und Natur. Ihm gegenüber erscheint der Geist als ein Besonderes und Abgeleitetes, nicht als das Prinzip seiner und seines Gegensatzes, der Natur. Die Funktion des Absoluten als eines Vermittlungsgrundes und Identifikationsprinzips von Subjekt und Objekt verbietet, die mit dem Absoluten angesetzte Metaebene mit dem Selbstbewußtsein zusammenfallen zu lassen.

Vom skizzierten Zwiespalt beeindruckt, gehen die Interpretationen auseinander, von Düsing<sup>18</sup> und Frank<sup>19</sup> zur einen Seite, von Zeltner,<sup>20</sup> Taureck<sup>21</sup> und Hartkopf<sup>22</sup> zur anderen Seite, ohne eine Vermittlung in der Indifferenzthese selber zu suchen. Düsing erklärt, das Absolute als Substanz erkenne sich durch Vernunft zwar selbst, worin aber keine Selbstbezüglichkeit der Subjektivität zu erblicken sei, da das Subjekt endlich ist. Das Subjekt müsse vielmehr „in der absoluten Subjekt-Objekt-Identität der Substanz versenkt werden“. So legt Frank dar, die absolute Identität sei der Bewußtseinsrelation übergeordnet, und behauptet entsprechend einen „transreflexiven“ Charakter des Absoluten. Demgegenüber hebt Zeltner und mit ihm Taureck und Hartkopf auf die Reflexivität des Absoluten ab und damit auf dessen Identität mit dem Selbstbewußtsein.

Belege für die Identität von Absolutem und Selbstbewußtsein lassen sich mühelos anführen, wie auch Schelling keinen Zweifel daran gelassen hat, daß das Absolute als absolutes und totales Selbstbewußtsein, als ein *intellectus infinitus*, zu denken ist: „Von dem Absoluten gibt es kein Denken und kein Seyn, also

<sup>18</sup> Düsing, a. a. O. 36.

<sup>19</sup> M. Frank, Eine Einführung in Schellings Philosophie (Frankfurt a. M. 1985) 70, 118.

<sup>20</sup> H. Zeltner, Das Identitätssystem, in: Schelling. Einführung in seine Philosophie, hg. v. H. M. Baumgartner (Freiburg/München 1975) 75–94, bes. 80.

<sup>21</sup> B. Taureck, Mathematische und transzendente Identität (Wien 1973) 68–73.

<sup>22</sup> W. Hartkopf, Die Dialektik in Schellings Transzendental- und Identitätsphilosophie (Meisenheim 1975) 203.

auch kein Subjekt und kein Objekt, sondern das Absolute ist eben nur Absolutes ohne alle weitere Bestimmung. Aber eben dieses Absolute ... setzt sich selbst *objektiv*, d. h. es setzt seine eigene Wesenheit, die im Gegensatz gegen das Objekt nun den Charakter des Subjekts ... annimmt.“ (IV, 391) Sodann sei auf § 19 des Systems von 1801 verwiesen: „Die absolute Identität ist nur unter der Form des Erkennens ihrer Identität mit sich selbst.“ (IV, 122) Hieran schließt sich § 21 nahtlos an: „Die absolute Identität kann nicht unendlich sich selbst erkennen, ohne sich als Subjekt und Objekt unendlich zu setzen.“ (IV, 123) Deshalb bezeichnet Schelling auch seine metaphysische Position als absoluten Idealismus (IV, 404) und identifiziert das Absolute mit der Vernunft (IV, 114f.).<sup>23</sup>

Nachvollziehbar wird diese These, sobald die ontologische Bedeutung des absoluten Indifferenzpunktes ernstgenommen wird, daß im Absoluten Sein und Wissen koinzidieren bzw. noch gar nicht auseinander getreten sind. Nicht zuletzt des Umstands wegen, daß aus einem unbewußten Urgrund Bewußtheit nicht hervorgehen könnte, sondern jenem ein Urbewußtsein eingefaltet sein muß, verschließt sich die aus der Totalität der Prinzipien resultierende absolute Indifferenz nicht der Auslegung als *präreflexives Selbstbewußtsein*. Die Überlegung ist allerdings bloß unter den Bedingungen gültig, daß 1) die Prinzipien durchgehend begrifflicher Natur sind und 2) Beziehung, Verbindung und Vergegenständlichung (Realbestimmung) nur als Funktionen einer Apperzeption gelten dürfen, die ihrerseits immer schon besteht – in Form einer *causa sui*.

Die Indifferenz von Sein und Wissen im Absoluten führt nun zu einer Komplikation, die der ontologischen Paradoxie totaler Determination eine Entsprechung auf der epistemischen Ebene gibt und die das Dilemma zwischen dem Selbstbewußtsein als bloßer Erscheinungsweise des Absoluten neben der Natur einerseits und dem Selbstbewußtsein des Absoluten als dessen Selbsterscheinung in synthetischer Gestalt von Geist und Natur andererseits in der Widersprüchlichkeit selber einer Lösung zuzuführen versucht. Das Absolute wäre demnach beides: *selbstbewußt und unbewußt zugleich*, ersteres, insofern das Selbstbewußtsein ihm immanent gedacht werden muß, und letzteres, insofern Subjektivität und Wissen nur auf der Basis von und im Gegensatz zu einem objektiven Ansich, der Natur, Bestand haben. Die Gesamtkonstellation stellt sich dann so dar, daß das unendliche Absolute allein im Objektbewußtsein des von ihm abkünftigen endlichen Subjekts – das heißt, nicht in dessen Selbsterkenntnis, sondern in dessen Naturerkenntnis – ein Bewußtsein seiner selbst gewinnt.<sup>24</sup>

Indem im Absoluten Sein und Wissen ineinander und originär aufeinander bezogen sind, verkörpert das Absolute nichtsdestoweniger ein totales und absolutes Selbstbewußtsein. Denn das Selbstbewußtsein ist ein Sein, das zugleich sein Wissen ist, ein Wissen also, das ist, insofern es um sein Sein weiß. Die Deckung der beiden Momente Sein und Wissen stellt sich im Indifferenzpunkt ein, dessen

<sup>23</sup> IV, 405 wird die Form des Absoluten sinnbildlich „das allsehende und alles offenbarende Auge der Welt“ genannt.

<sup>24</sup> Vgl. hierzu die instruktiven Ausführungen von N. Hartmann, *Die Philosophie des deutschen Idealismus* (1923–1929, Berlin – New York <sup>3</sup>1974) 139.

Ambiguität hier voll zum Austrag kommt. IV, 110 charakterisiert Schelling das Wissen im Absoluten als „Aufhebung alles Differenzverhältnisses zwischen ihm als Erkannten und dem Subjekt als Erkennenden“. Indifferenz bedeutet nichts anderes als die gänzliche Adäquanz von Subjekt und Objekt und damit paradoxerweise die Auslöschung jeglicher Subjekt-Objekt-Relation. Ein totales Bewußtsein schließlich, in welchem das Subjekt unmittelbar und distanzlos in seinem Gegenstand dadurch aufgeht, daß es von diesem in keinerlei Hinsicht unterschieden ist, ist keines mehr, auch nicht Anschauung, sondern verliert sich in völliger Bewußtlosigkeit.

### c. Der funktionale Aspekt

Die Tragweite des Indifferenzpunktes ließ sich seins- und bewußtseinstheoretisch ausloten. Was die Lokalisierung des Absoluten im Indifferenzpunkt aber eigentlich leistet, findet eine Antwort erst in der Funktion des Indifferenzpunktes. Diese ist mit der Vermittlung der zwischen Einheit und Mannigfaltigkeit bestehenden Gegensätzlichkeit anzugeben.

Die bisherige Analyse des Indifferenzpunktes führt darauf hinaus, daß eine solche Vermittlung widerspruchsfrei nicht möglich ist, vielmehr der Widerspruch im Indifferenztheorem gar zum Prinzip erhoben scheint. So ist die Vermittlung selber als eine paradoxe vorgezeichnet. Denn näherhin hat der Indifferenzpunkt zwei gegensätzliche Funktionen zu erfüllen: 1) ist er ein *Konvergenzprinzip*, in welchem die gegensätzlichen Glieder eine Verbindung finden, und 2) ist er nicht weniger ein *Divergenzprinzip*, das Gegensätzlichkeit entläßt und aus welchem deren Glieder entspringen. Die Vermittlung im Indifferenzpunkt ist somit keine einfache, sondern eine komplexe, und zwar eine zweiten Grades, indem sie noch Trennung und Verbindung, die als Diversifikation und Synthese ihrerseits schon Vermittlungen sind, vermittelt. Trennung und Verbindung müssen selbst noch einen Ausgleich finden, sofern am Symmetriegedanken, den das Konzept absoluter Identität impliziert, festgehalten werden soll.

1) Als Konvergenzprinzip fungiert der Indifferenzpunkt insofern, als er der originären Einheit der Gegensätze Rechnung zu tragen hat. In der Indifferenz ist eine ursprüngliche Verbundenheit gestiftet. Jenseits jeglicher Diskretion gelegen, verschafft der Indifferenzpunkt die Kontinuierung über mögliche Diversifizierung hinweg. Er ist dasjenige, „worin alle Gegensätze nicht sowohl vereinigt, als vielmehr eines, und nicht sowohl aufgehoben, als vielmehr gar nicht getrennt sind“ (IV, 235). Da er auf ein vorgängiges Ineinander- und Zusammensein verweist, kann er als das Identifikationsprinzip ausgemacht werden, im Hinblick auf dasselbe die Gegensätze zu identifizieren erst möglich wird.

2) Daß er im Gegenzug ein Divergenzprinzip darstellt, geht daraus hervor, daß er ontologisch als Ursprungs- und methodologisch als Deduktionsprinzip fungiert. Da die Einheit „ohne den Gegensatz so wenig denkbar ist, als diese ohne sie, so muß es auch unmöglich sein, die Einheit zu setzen, ohne sie mit einem Gegensatz zu setzen“ (IV, 236). Dieser Aufgabe nachzukommen vermag der In-

differenzpunkt kraft seiner Zwischenstellung, in der die Gegensätze zusammenfinden und in ihm aufgehen, sobald sie als Totalität gedacht werden. Im absoluten Indifferenzpunkt ist der Gegensatz einbegriffen. Die in der Indifferenz herrschende Ambiguität impliziert die aus ihr hervorgehenden Glieder, welche, als in ihr angelegt, einer Heraustrennung aus der Indifferenz offen stehen. Indifferenz wird hier zu Potentialität.

Beide Funktionen sind im Indifferenzpunkt vereint und bilden eine komplexe Gesamtfunktion im Doppelaspekt von Verbindung und Trennung. Wie sich in Anbetracht eines drohenden Regresses von selbst versteht, kann das Verhältnis von Verbindung und Trennung selbst nicht wieder als Fall eines der Momente, also weder als eine Verbindung noch als eine Trennung angesprochen werden. Hingegen muß in die Betrachtung die Komplementaritätskategorie ohne Abstriche einbezogen werden, welche ein apriorisches Zugleich von Synthesis und Analysis, Konvergenz und Divergenz meint. Sie stellt eine Verbindung vor, die trennt, und eine Trennung, die verbindet. Der mögliche Einwand, eine solche Funktion sei ein Unding aufgrund dessen, daß sie paradox ist, muß abgewiesen werden, nicht weil die Paradoxie nur eine vermeintliche wäre, sondern weil diese in jeder Hinsicht gerade berücksichtigt ist. Verbindung und Trennung heben sich in ihrem Widerspruch, in welchen sie unvermeidlich geraten, gegenseitig auf – es bleibt reine Indifferenz als Punkt letzter Vermittlung.

Der funktionale Aspekt des Absoluten als eine in Indifferenz mündende Vermittlung zweiten Grades wird von Schelling allerdings nicht näher erörtert. Nichtsdestoweniger weist Schellings Begriff des Absoluten in diese Richtung. Was die Auslegung des Sinngehalts der Indifferenzthese im Rückblick bestätigt, ist, daß das Prinzip jeglicher Vermittlung sich der eindeutigen Bestimmung entzieht, aber der Bestimmung sich nicht endgültig entzieht, sondern von seiner Funktion her eine Dialektik freisetzt, die paradoxal ausfallen muß. Sie läßt sich an der Struktur des Indifferenzpunktes selbst demonstrieren.

#### d. Der strukturelle Aspekt

Die Vermittlung heterogener Strukturbestände und der diskrepanten Verhältnisse, in denen jene sich zueinander verhalten, vermag der Indifferenzpunkt nur als *Übergangsprinzip* zu leisten. Der Punkt der Indifferenz bedeutet den Übergang des einen Moments in das andere. Denn vermittelt sind die Momente erst im wechselseitigen Übergang ineinander. Mit dem absoluten Vermittlungspunkt verhält es sich signifikanterweise so, daß er seine Vermittlungsfunktion allein in diesem Übergang erfüllen kann und daß seine Indifferenz aus dem Übergehen resultiert.

Im Indifferenzpunkt ist also der reine Übergang fixiert. Diese begriffliche Fixierung läuft dem Tatbestand des Übergangs zuwider, der ja das Gegenteil jeglicher Feststellung bedeutet, so daß der Indifferenzpunkt adäquat nur als reines Schweben wiedergegeben werden kann, ein Schweben, das als solches dem Gegensatz enthoben und deshalb in der Tat absolut ist. Es handelt sich um ein *in*

*sich stehendes Übergeben.* Im *Bruno* findet sich auch tatsächlich der Hinweis, nur wer „den Ausdruck fände für eine Tätigkeit, die so ruhig wie die tiefste Ruhe, für eine Ruhe, die so tätig wie die höchste Tätigkeit, würde sich einigermaßen in Begriffen der Natur des Vollkommensten nähern“ (IV, 305). Damit ist der Versuch einer Bestimmung des Absoluten keineswegs in unzulässige Metaphorik abgeglitten. In den Gegensatz fällt das prozessuale Moment, das in der Einheit der Gegensatzglieder zum Stillstand kommt. Dennoch konstituiert sich die Verbundenheit der Glieder allein in ihrem Übergang ineinander im Indifferenzpunkt. Das Schweben, welches den Indifferenzpunkt bezeichnet, ist deshalb eines zwischen Einheit und Gegensatz. Im Schweben zwischen Einheit und Gegensatz ist der Indifferenzpunkt Allheit, aber keine Einheit mehr.

Prinzipiell wird allerdings der Widerspruch, weil der Übergang, der sich in der Indifferenz manifestiert, in ein duales Komplementaritätsverhältnis ausmündet, in welchem *Negation und Position der Gegensätze* miteinander einhergehen. Die Charakteristik des Absoluten muß dementsprechend in einem zweiseitigen Ausgang gewonnen werden. Der erste führt über die Negation der Gegensätze, weil ein ursprüngliches Vermittlungsprinzip durch Einsheit, qualitative Einfachheit und höchste Abstraktheit ausgezeichnet ist, um Vielheit, Differenz und Relationalität unter sich zu begreifen und in eine Einheitskriterien folgende Ordnung zu fügen. Jedoch ist die Position der Gegensätze genauso unabdingbar. Die Applikabilität des identischen Prinzips auf vielfältige, diverse Strukturen verlangt deren Verinnerlichung im Sinne der Totalitätsvorstellung, zumal das allgemeinste Prinzip zugleich das umfassendste ist und alles einbegreift, mithin mit der konkreten Fülle zu identifizieren ist.

Mit dem dargestellten Sachverhalt übereinstimmend, liefert Schelling eine strukturelle Qualifikation des Indifferenzpunktes, welche die paradoxe Verfassung des Absoluten besiegelt. Im System von 1801 ist in der Fußnote zu § 30 vermerkt, wie die Indifferenz von äquivalenten Gegensätzen zu denken ist: „Das, was das eine *und* andere mit gleicher Unendlichkeit, fällt zusammen mit dem, was weder das eine noch das andere.“ (IV 126) Genau besehen existiert einseitig weder Identität noch Differenz, weder der Glieder noch des Vermittlungsgrundes zu den Gliedern, sondern beides in derselben Hinsicht zugleich; der Punkt des Übergangs ist ein Sowohl-als-auch wie ein Weder-noch.<sup>25</sup>

<sup>25</sup> In Philosophie und Religion wird weiter ausgegriffen, daß „die sämtlichen Formen, in denen das Absolute ausgesprochen werden kann, und in denen es ausgesprochen ist, sich auf die drei einzig möglichen reducieren, die in der Reflexion liegen, und die in den drei Formen der Schlüsse ausgedrückt sind ... Die erste Form des Setzen der Absolutheit ist die kategorische: diese kann sich in der Reflexion bloß negativ ausdrücken, durch *ein Weder-Noch* ... Die andere Form der Erscheinung des Absoluten in der Reflexion ist die hypothetische: wenn ein Subjekt und ein Objekt ist, so ist das Absolute *das gleiche Wesen beider* ... Die dritte Form, in welcher die Reflexion das Absolute auszudrücken liebt ..., ist die disjunktive ... diese Form entspringt aus der Verbindung der beiden ersten; denn jenes Eine und selbe, das, nicht zugleich, sondern auf gleiche Weise, jetzt als das eine, jetzt als das andere betrachtet werden kann, ist eben deswegen an sich *weder das eine noch das andere* (nach der ersten Form), *und doch zugleich das gemeinschaftliche Wesen, die Identität beider* (nach der

Schelling entpuppt sich somit als echter Widerspruchsphilosoph. Will man ihn nicht in seiner Theorie absoluter Identität sich auf der ganzen Linie selbst widerlegen sehen, so gestattet die Identitätsthese nur noch eine einzige Auslegung. Sie stellt dann die Reflexion auf den Umstand dar, daß das Phänomen des Widerspruchs als *begriffen* – in der Selbstidentität, Allgemeinheit und Position (Gesetztheit) der Begriffsgestalt – wiederum Einheit verkörpert.

---

zweiten Form), indem es, in seiner Unabhängigkeit von beiden, dennoch gleicher Weise jetzt unter diesem, jetzt unter jenem Attribut betrachtet werden kann.“ (VI, 23–25, Hervorhebung nur teilweise im Original)